



TERROR, ESCEPTICISMO E INDIVIDUO SEGÚN SLOTERDIJK

Nicolás Sánchez Durá*

I

En uno de sus más recientes ensayos, *Temblores de aire. En la fuentes del terror*, justo en su comienzo, Peter Sloterdijk afirma que «las señas de identidad» que ha aportado el siglo XX a la «historia de la civilización» son, junto a las obras artísticas que califica de *incomparables*, la práctica del terrorismo, el concepto de diseño productivo y la reflexión en torno al medio ambiente. Más tarde, como conclusión de su ensayo, encontramos una propuesta moral de hechura escéptica. Un escepticismo moral marcado por un pesimismo civilizatorio, siquiera sea metodológico y, en cualquier caso, por la genealogía del terror contemporáneo que avista como «atmoterrorismo». Una forma del terror que todo lo satura, que estructuralmente es «medioambiental» en el sentido de que las condiciones vitales de los hombres, de los vivientes en general, se ven acosadas efectiva o potencialmente por contenidos peligrosos y eventualmente devastadores.

Dicho escepticismo moral, de corte fuertemente individualista, correlaciona «un aprendizaje de la desconfianza... que empalidece el sentido de todo lo que hasta ahora se ha llamado racionalidad» —acontecido a largo del pasado siglo—, con la tarea futura de un «aprendizaje marcado por de la ausencia de entrega». Lo cual supone el abandono, por ilusoria, de una ética basada en una «coexistencia amistosa universal» y su sustitución por otra «que cuida de los intereses de las unidades finitas».

* Universidad de Valencia. Una versión ampliada de este escrito —que incluía el comentario de cincuenta y nueve imágenes— fue presentada y debatida en el ciclo-seminario «La deshumanización del mundo. Estancia de reflexión en torno a la crisis del humanismo», organizado por el área Ética/Políticas de Arte y Pensamiento de la Universidad Internacional de Andalucía. En los debates de mayo de 2003 también participaron Manuel Barrios Casares, Joan Pipó Comorera y Peter Sloterdijk.

Ahora bien, tal norma se establece a partir de una constatación de cariz ontológico –en una suerte de paso del ser al deber ser– que afirma que la vida no es ya una participación en una totalidad integrada y reconciliada, sino que sólo subsiste «estabilizándose mediante la clausura en torno a sí misma y la negativa selectiva a participar». De manera que «la integridad ya no se puede pensar más como un valor obtenido en virtud de una actitud de entrega a un entorno benéfico, sino sólo apenas como la contribución propia de un organismo que cuida él mismo de delimitarse respecto al medio ambiente».¹

El punto de vista de Sloterdijk es tan radical en este aspecto que ni siquiera podemos analogar estas unidades finitas clausuradas en sí mismas, estos organismos que se recortan y delimitan frente al mundo, con las mónadas leibnicianas. Pues, ciertamente, la mónada, tal como la pensara Leibniz, es una clausura sin ventanas pero en cada una de ellas se expresa –más o menos confusamente– el mundo existente y, más aún, la *relación* de composibilidad lógica entre todas ellas. Pues, sabido es que, según Leibniz, de entre todos los mundos posibles –es decir: de entre todos los sistemas de mónadas lógicamente coherentes– el mundo efectivo lo es en razón de su comparativamente mayor bondad, razón por la cual dios creo éste y no cualquier otro del elenco de los posibles.

La formulación leibnicianiana –culmen de la metafísica racionalista clásica y de su estructura ontoteológica– revela a modo de negativo el punto de vista de Sloterdijk. Pues su escepticismo no sólo desconecta entre sí aquellas mónadas reduciéndolas a «sistemas de inmunización», que protegen su vulnerabilidad y procuran su seguridad frente a un terror que imposibilita la despreocupada «relación de uso» de los habitantes con su medio circundante, sino que éstos se ven compelidos a actuar de tal forma porque han sido «desterrados». Desterramiento que, en un sentido, es equivalente a ser «despojado de un territorio», pero también significa ser expulsado de todos los «nichos de recogimiento» y, por tanto, equivale a «desnaturalización del hombre». Tanto es así, que incluso *el* mundo es el que se disuelve, justamente porque ahora aquellas mónadas, al procurar por sí y para sí, de forma asimétrica y jerárquica –pues los más se guarecen de los efectos del saber exterminador de los menos– «dejan de vivir ya en un mismo mundo y sólo forman, conforme al modelo civil estatal, una sociedad común». Más tarde volveremos sobre esta disolución del mundo, sobre las causas de esta separación violenta de las conciencias dentro de una y única población cultural.

Debemos preguntarnos ahora por las razones de semejante escepticismo moral, dando cuenta del diagnóstico que del terror contemporáneo hace Sloterdijk; de aquel atmoterrorismo que satura al mundo de peligro y agresión hasta el punto

¹ P. Sloterdijk, *Temblores de aire. En las fuentes del terror*, Pre-Textos, Valencia, 2003, p. 142.

de desarraigar a los hombres, desnaturalizarlos, enseñarles a desconfiar del sentido de la racionalidad y empujarlos a emboscarse más allá de toda confiada entrega.

II

En efecto, para Sloterdijk el terrorismo de nuestro tiempo, el propio de la segunda fase de la Modernidad una vez superada la fase vitalista y tardo-romántica, configura el enfrentamiento entre enemigos sobre bases posmilitares. Su objetivo no es tanto impactar los cuerpos, en tanto unidades discretas, cuanto el continuo medioambiental de cosas y personas que hace posible la vida de las poblaciones. Quizá la definición más general que Sloterdijk hace sea ésta:

El horror de nuestra época se define por ser una forma de manifestación modernizada del saber exterminador, especializada teóricamente en temas de medio ambiente, en razón de la cual el terrorista comprende a sus víctimas mejor de lo que ellas se comprenden a sí mismas. Si el cuerpo del enemigo ya no se deja exterminar asestándole golpes directos, lo que se impone ahora al atacante es la posibilidad de hacer imposible que siga existiendo envolviéndole durante un tiempo determinado en un medio privado de las mínimas condiciones vitales.²

Hay que señalar en esta definición la conjunción de conocimiento, teoría del medio ambiente y exterminación. El uso masivo de gas clórico por parte del ejército alemán contra la infantería franco-canadiense en la batalla de Yprés del 22 de abril de 1915 tiene un valor simbólico inaugural para Sloterdijk porque su desarrollo, es decir, el *diseño* de nuevos gases (yperita, fosgeno, gas mostaza, etcétera), su *producción* industrial y el *control* de nubes tóxicas suponen la ampliación del combate y el desplazamiento del campo de batalla al medio ambiente. Así, el uso bélico del gas venenoso manifiesta otra característica del terrorismo contemporáneo: el progresivo *esfumato*, y en el extremo, la desaparición del límite entre la violencia contra las personas y la violencia contra las cosas de su entorno, tanto físicas cuanto simbólicas, de tal manera que las personas dejen de tener la posibilidad de seguir siendo tales. Por tanto, estima Sloterdijk que el terrorismo no debe considerarse un contragolpe, una contraofensiva en respuesta a una acción siempre iniciada por un adversario frente al cual se reacciona: el ejercicio del terror moderno es una *forma* de enfrentamiento que puede, y de hecho así ocurre, expandirse entre todas las partes de un conflicto. Y ese modo de actuar tiene siempre la forma de ampliar la zona de guerra, de llevar lo bélico más allá del campo de batalla. O mejor: el campo de batalla se disuelve pues el entero entorno se convierte en objeto de combate.

² P. Sloterdijk, *op. cit.*, p. 46.

Ahora bien, tal forma de exterminio supone el desarrollo de un sofisticado conocimiento científico-técnico medio ambiental. En el caso de la guerra de gases incluye el desarrollo de una aerología. Una aerología inicial que derivará en una climatología, es decir, una ciencia del clima, que deja de ser considerada sólo desde su aspecto de ciencia natural para convertirse en una forma de control, en su caso mortífera, del medio en el que viven las poblaciones. Ésa es la razón de que afirme que la climatología es la primera de las ciencias *humanas* procedentes del saber originado en el fragor de la Gran Guerra de 1914-1918. Es a partir de esa relación entre saber tecno-científico medio ambiental y exterminación desde la que se puede entender su contundente afirmación: «es terrorista quien se procura una *ventaja explicativa* con respecto a los requisitos vitales implícitos y la aprovecha para perpetrar la posible acción»; o también: «el terrorismo es la *explicación maximalista* del otro bajo el punto de vista de su posible condición de exterminable».³ Más tarde volveremos sobre este uso, en principio sorprendente, del término *explicación*. Pero baste señalar por el momento que la definición del horror contemporáneo, citada más arriba, incluía la nota de que —en razón de un moderno saber exterminador especializado en temas de medio ambiente— el terrorista *comprendía* a sus víctimas mejor que éstas a sí mismas.

Con todo, el modelo atmoterrorista —y el pesimismo respecto de una civilización que comporta la forma de terror así caracterizada— va más allá de esta fase inaugural. Pues lo central no es meramente el gas, sino la unión de la destrucción del medio natural de supervivencia y la cada vez más potente explicación de lo aéreo y, al cabo, de lo atmosférico en general. El uso y desarrollo bélico de los gases en la primera guerra, su uso civil en la posguerra y la vuelta al uso militar y exterminador en el holocausto, constituyen un primer momento del atmoterrorismo. Sloterdijk expone cuidadosamente las relaciones entre las instituciones científicas estatales —como el Instituto Guillermo II para la Química y la Física y Electroquímica—, los científicos que a ellas pertenecieron y las empresas privadas conexas que protagonizaron ese itinerario de lo militar a lo civil y vuelta a lo militar. Lo llamativo es cómo el diseño productivo de nubes de gases, y el saber aerológico conexo para controlarlas y dirigir las, ya fuera en la desparasitación en los espacios abiertos de la agricultura o en los cerrados de casas, muebles y ropas, llevó al saber oportuno —invención del Ciclón A y B, etcétera— para que de despiojar tropas con gases se llegara a gasear a los prisioneros eslavos en el Este y, más tarde, a las cámaras de gas de los campos de la solución final.

³ P. Sloterdijk, *op. cit.*, p. 58. La cursiva es mía.

En todo caso, la genealogía de esa dedicación al «diseño atmosférico» propio del atmoterrorismo, de esa *ventaja explicativa* tendente a una *explicación maximalista* del otro avistado como exterminable, tiene como segundo momento relevante el desarrollo del armamento aéreo, el cual supone «un fenómeno cardinal del atmoterrorismo en su vertiente estatal».⁴ Los aviones militares, primero, y la cohetaría más tarde, funcionan como «armas de acceso», de manera que eliminan el efecto «inmunizador de la distancia espacial» entre los grupos combatientes pero también, y sobre todo, permiten la globalización de la guerra a través de los sistemas teledirigidos.

Como hitos de ese proceso, Sloterdijk, al igual que Jonathan Glover,⁵ señala el bombardeo químico aéreo de la población civil en las campañas españolas del Rif en 1922-1927, los bombardeos zonales o estratégicos de Dresde en 1945 y, por supuesto, Hiroshima y Nagasaki. En esa cadena lo que se impone son los ataques aéreos unilaterales e incontestables. Ese momento explicativo de lo aéreo tiene el carácter de «alfombra», y la metáfora que sirve para nombrar ese tipo de acción bélica pone bien a las claras que el objetivo no es esto o aquello, sino el entorno de los vivientes y no los combatientes o sus recursos armamentísticos. Aunque, curiosamente, dados los datos y hechos históricos sobre los que se basa, Sloterdijk no pone en conexión esa forma de terror con la teoría político militar subyacente que fue formulada con anterioridad –teniendo en cuenta el desarrollo técnico de la aviación de entonces a su posibilidad efectiva. Me refiero a la teoría de la *guerra total* del general italiano Giulio Douhet, dada a conocer en un texto que lleva el muy «sloterdijkiano» título de *Il Dominio dell'Aria* (El dominio del aire), publicado en 1927 por el Instituto Nazionale Fascista di Cultura. Douhet es importante porque sus teorías cambiaron la teoría de la guerra para siempre. Las resistencias que tuvo que vencer –le costó un consejo de guerra y un año de cárcel en 1916, aunque en 1920 la sentencia fue revocada y en 1921 promovido a general– muestran el paso de una a otra de las dos fases de la Modernidad, en lo que al terror se refiere, de las que Sloterdijk habla. El caso es que Mitchell en Estados Unidos, o Seversky en la URSS, siguieron su estela teórica y la doctrina de Douhet se aplicó por todos los bandos combatientes en la segunda guerra mundial.⁶

Porque el concepto de *guerra total* que Douhet teorizó no consistía tanto en involucrar todos los recursos en las contiendas bélicas cuanto en llevar la guerra, más allá del clásico campo de batalla, al conjunto de la población. Douhet concebía la posibilidad de esa guerra total con el desarrollo de los bombardeos aéreos

⁴ P. Sloterdijk, *op. cit.*, p. 83.

⁵ J. Glover, *Humanidad e Inhumanidad. Una historia moral del siglo XX*, Cátedra, Madrid, 1999.

⁶ Cf. B. Brodie, *Strategy in the Missile Age*, Princeton University Press, 1971.

masivos sobre la población civil. No cabe aquí reproducir todos los avatares de su teoría, pues lo pertinente son dos de sus principios abstractos. El primero, que la aviación es un instrumento de ofensiva de posibilidades incomparables contra el cual ninguna defensa es definitivamente eficaz; el segundo, que el bombardeo masivo de los centros de población permitiría quebrar la moral de la retaguardia. Douhet preconizó, desde luego, la destrucción de los recursos fabriles y económicos en general, dejando de lado en lo esencial los objetivos clásicamente militares excepto la aviación enemiga, que habría de destruirse en el suelo. Pero lo central de su teoría era aterrorizar a la población civil, de manera que «pronto llegaría el momento en el que, para poner fin al horror del sufrimiento, los individuos, empujados por el instinto de conservación, se sublevarían para exigir el fin de la guerra —y ello antes que su ejército y su marina tuvieran tiempo de movilizarse»⁷ (hablaba teniendo en mente guerras, como la de 1914-1918, en las que entre la declaración de guerra, la movilización general de los ejércitos y el principio de las hostilidades transcurría un lapso de tiempo notable). Con el fin de aterrorizar a las poblaciones y de sublevar la retaguardia del enemigo, preconizó el uso de bombas incendiarias y asfixiantes, defendiendo que no había diferencia esencial entre aviación civil y militar dado que la una podía rápidamente reconvertirse en la otra.

Sin embargo, los bombardeos masivos de Londres, Coventry, Berlín, Hamburgo, Dresde, etcétera, parecían contradecir, hasta cierto punto, su teoría: los civiles no se amotinaron ante el horror y la guerra no acabó con la desbandada de ninguna retaguardia.⁸ No es preciso decir que la culminación de la teoría de la guerra total fueron las dos bombas atómicas: en este caso sí se acabó rápidamente el conflicto armado y Japón se rindió incondicionalmente. El equilibrio del terror hizo de Vietnam el paroxismo de la teoría de Douhet con armas convencionales: se bombardearon las poblaciones urbanas con explosivos y napalm, y las poblaciones rurales con fósforo, napalm, defoliantes y el equivalente químico —el agente naranja— de aquellos primitivos gases (todo variantes de sus propuestas formuladas después de la primera guerra mundial).

Si consideramos este panorama que llega hasta hoy, no es difícil admitir la afirmación de Sloterdijk de que *el armamento aéreo representa per se un fenómeno cardinal del atmoterrorismo en su vertiente estatal*. Ahora bien, la tesis de

⁷ Citado por E. Mead Earle, *Les Maîtres de la Stratégie*, Bibliothèque Berger-Levrault, Paris, vol. 2, p. 253. Agradezco las dos referencias bibliográficas a Enrique Ocaña.

⁸ En la reciente guerra de Irak, la operación aérea «conmoción y pavor» tenía una finalidad similar y el resultado fue del mismo tenor: no se produjo el derrumbe súbito y el proclamado amotinamiento de las poblaciones, sino una derrota militar desde una ventaja explicativa aérea, por decirlo en términos de Sloterdijk, abrumadora. Todos los analistas militares concuerdan en que el ejército de tierra se limitó poco menos que a tomar posesión de los despojos que dejaban tras de sí los bombardeos de los aviones y misiles. No hay noticia de que entrara en acción ningún avión militar iraquí en la contienda.

Sloterdijk es que después de las dos bombas atómicas la conciencia del medio ambiente se ve, a partir de ese punto de fractura, dirigida a un ámbito —*milieu*, dice él— constituido por ondas y radiaciones. Como afirma, en frase afortunada, «las máscaras de Hiroshima miraron perplejas al resto del mundo, un mundo que había sido sustraído por una tempestad de luz, para serles devuelto posteriormente como desierto contaminado por radiaciones».⁹ Pues bien, después de la explicitud de lo radiactivo, el momento ionosférico y las armas teleenergéticas supondrían el culmen del dominio de lo atmosférico. Las armas neurotelepáticas, sofisticación última de la acción a distancia cuyo desarrollo marca los conflictos bélicos del pasado siglo, tendrían la función de afectar a poblaciones enteras mediante ataques dirigidos a sus funciones cerebrales. Y si tal posibilidad nos parece disparatada o producto de la ciencia ficción cinematográfica, Sloterdijk nos recuerda que antes de 1915 igual juicio nos habría merecido el uso bélico de los gases, o antes de 1945 las bombas atómicas. Pero detengámonos un tanto en el momento ionosférico del atmoterrorismo, pues de nuevo nos conecta con aquel desarraigo y desterramiento de los hombres, su desnaturalización y su aprendizaje de la desconfianza respecto del sentido de la racionalidad, a la par que su inhibición de una confiada entrega. Al hilo, podremos volver sobre el sentido y consecuencias de aquella ventaja explicativa y asimetría moral propia del proceder terrorista.

III

La manipulación armamentística de la ionosfera tiene como fin dominar de tal manera el clima que pueda suprimirse la contingencia de los fenómenos atmosféricos inconvenientes para el despliegue bélico. Tal dominio de las condiciones meteorológicas supondría la instauración de una radical asimetría entre los combatientes, pues su poseedor llegaría a tener el *control* del campo de batalla al ser capaz de *diseñarlo*, según una suerte de *conocimiento a priori* del mismo acorde con sus intereses tácticos y estratégicos. Obviamente, este dominio del entorno incluye el poder anular tal capacidad en el adversario, de manera que la producción de lluvias o sequías, el control de la visibilidad o la ocurrencia de tormentas y asuntos parecidos quede sólo en manos propias. Explicado y previsto de tal manera lo atmosférico, Sloterdijk puede afirmar que no hay ámbito o comarca del ser donde poder abandonarse como a lo naturalmente dado. Podríase incluso afirmar que ni siquiera cabe la confianza absoluta —la certeza— de un refugio en la clausura de una conciencia retraída del mundo, pues las futuras armas neurotelepáticas —a partir de los experimentos ionosféricos de las armas teleenergéticas— se nos presentan como una versión absolutamente moderna de aquel genio

⁹ P. Sloterdijk, *op.cit.*, pp. 90-91.

maligno, tan poderoso como engañador, hipotetizado por Descartes en la primera de sus *Meditaciones metafísicas*. Pues tal hipótesis dice que quizá haya una conciencia que envuelva y determine la mía sin que yo sea consciente de ello. Y tal sería el estado de las poblaciones afectadas por esas armas: cada vez que pensarán esto o aquello, sus pensamientos serían falsos por delirantes. Claro, que tal posibilidad afectaría a las víctimas y no a los malignos genios que hubieran inventado armas semejantes.

Es en este punto donde podemos comprender los constantes asertos de Sloterdijk que correlacionan el terror moderno con términos canónicos de la epistemología: el terrorismo busca una ventaja *explicativa*, *comprende* a las víctimas mejor que éstas a sí mismas, supone una *explicación* maximalista del otro en cuanto exterminable, de manera —afirma— que «el extremismo nuclear es, como el químico, una suerte de *explicacionismo*».¹⁰ Pero todo ello no sólo porque necesite y produzca teorías científico técnicas que le permiten el dominio predictivo desde el aire a la ionosfera, sino porque todo ello supone un socavamiento de la latencia, de lo oculto, un movimiento general que, mostrando las diferentes formas de vulnerabilidad de las condiciones de vida, hace explícito lo implícito. Incluso las víctimas comprenden. Por una parte, afirma, a partir de lo nuclear la catástrofe fenoménica se trueca en una catástrofe de lo fenoménico en cuanto tal; es decir, la *evidencia* de la destrucción mecánica y térmica de la inmediata explosión deja paso a una destrucción *silente e imperceptible* debida a la persistente radiación medioambiental. Aunque, por otra parte, cuando el enemigo se expone a esas radiaciones que no ve, que no percibe sino indirectamente por sus efectos letales diferidos en el tiempo, *comprende* que la atmósfera no es sólo aire, un lugar donde despreocupadamente habitar, sino un ambiente sospechoso, potencial o realmente radiactivo. Y como las víctimas *comprenden*, por eso afirma, en un segundo sentido, que el extremismo nuclear es una suerte de *explicacionismo*.

Ahora bien, tal explicación y comprensión son asimétricas, como lo es la posición moral del que explica y del explicado, del que comprende antes de las heridas o de aquel que lo hace después de haberlas sufrido. Es aquí donde puede abordarse la afirmación que dejé pendiente al principio, a saber: que la desnaturalización del hombre suponía la disolución de *un* único mundo en el que aparecen violentamente separadas las conciencias, de manera que si forman una sociedad común lo es bajo la unidad formal y abstracta que les procura un Estado. En efecto, la ventaja explicativa del ejercicio del terror moderno supone la escisión de la población en dos tipos también asimétricos en cuanto a la extensión. Los menos que «como pensadores, operarios y víctimas [pues ya hemos visto

¹⁰ P. Sloterdijk, *op. cit.*, p. 91.

que las víctimas también comprenden] toman parte en la emergencia de lo explícito», y los más «que perseveran en el punto de vista del derecho existencial a lo implícito *ante eventum*». Aunque diferentes, Sloterdijk califica a ambos tipos de «durmientes». Aquellos más numerosos que denomina «soñadores», que se refugian en la ignorancia, que no quieren conocer su vulnerabilidad vital debida a condiciones latentemente peligrosas; y los «durmientes» que, por el contrario, siendo conscientes de lo explicitado como potencial o realmente destructor, son «colaboradores de la explicación», es decir, «agentes de un terror estructural» que tiene como objetivo las condiciones naturales y culturales de la vida.¹¹

Pues bien, si anteriormente relacionábamos la fase ionosférica del atmoterrorismo —vía armas neurotelepáticas— con la hipótesis del genio maligno, en este punto podría analogarse lo afirmado por Sloterdijk con la hipótesis del sueño, hipótesis anterior a aquélla en el proceso de la duda hiperbólica cartesiana que nos desprende del mundo. No obstante, en el aspecto que quiero abordar, la hipótesis del genio maligno enlaza con la del sueño, pues ésta ya afirma —al no tener la certeza de que seamos capaces de discernir la vigilia de la ensoñación— que quizá tomemos una representación condensada y desplazada de la realidad (por decirlo con Freud) por una correcta.

Bien es verdad que no puede tratarse aquí más que de una analogía con fines interpretativos. Obviamente, no es una fundamentación metafísica de la razón el empeño de Sloterdijk. Con la apelación a Descartes —que él no hace, aunque su terminología de durmientes y soñadores lo evoca— quiero sugerir que, paradójicamente, a pesar de su pesimismo cultural, Sloterdijk comparte cierto *optimismo epistemológico* con Descartes. Es decir, en definitiva, ambos comparten no sólo que podemos conocer la naturaleza de lo real, sino que conocemos más y mejor. Y ello a pesar de que Descartes sea cifra de la confianza en la razón ante el reto escéptico y Sloterdijk subraye el largo y terrible aprendizaje de la desconfianza en «el sentido de todo lo que hasta ahora se ha llamado racionalidad». Pues aquellos numerosos durmientes-soñadores, ignorantes que perseveran en su existencia sin tener cuidado de lo implícito, se podrían analogar con el sujeto cartesiano que, por molicie y pereza, todavía no se ha interrogado radicalmente por la fiabilidad de la razón; orientando su vida práctica, por tanto, según las opiniones del sentido común, carente de certeza («metafísica», decía Descartes) acerca de la realidad de lo real. Mientras que, por el contrario, los durmientes en lo explícito, aquel pequeño grupo de pensadores y operarios que, colaborando en la explicación, son conscientes de lo explicitado como potencialmente peligroso, cumplen la función del genio maligno cartesiano al poner de manifiesto la naturaleza de lo real; a saber, el terror estructural contra las condiciones

¹¹ Para todas la citas, cf. P. Sloterdijk, *op. cit.*, pp. 101-102.

naturales y culturales de la vida. Pues también la hipótesis del genio maligno tiene un momento de extrema negatividad, el momento en que se afirma que quizá no haya más verdad sino que nada hay en el mundo de cierto. Pero es sabido que en ese momento aparece la certeza del *cogito*, punto fijo arquimedeano que permitirá a Descartes, con más de un subterfugio, fundamentar tanto la fiabilidad de la razón cuanto la objetividad del mundo.

Sin embargo, hay una diferencia radical entre uno y otro en cuanto a ese momento de negatividad, diferencia que concierne a la naturaleza del proceso que conduce al optimismo epistemológico que ambos comparten aunque de forma desigual. Abordar tal asunto me permitirá conectar expositivamente a Sloterdijk con hitos anteriores del pesimismo cultural. Veámoslo.

Al final de la primera *Meditación metafísica*, Descartes habla otra vez de durmientes y de sueños, pero en un sentido diferente a cuando propone la hipótesis de que, quizás, no dispongamos de criterios fiables para distinguir la vigilia del sueño y la ensoñación. Afirma allí que ese empeño en dudar de la verdad de sus creencias es penoso, laborioso, que le embarga cierta pereza, impulsándole todo ello a abandonarse a la inercia de la vida ordinaria (parafraseando a Sloterdijk, podríamos decir que se ve empujado a *perseverar en el punto de vista del derecho existencial a lo implícito*). Se compara pues a un esclavo que goza en sueños de una libertad imaginaria pero que, al sospechar que esa libertad no es más que una ensoñación (*songe*), tiene miedo de despertar y colabora con tales ilusiones aunque sean un fraude. De manera que recae inadvertidamente, una y otra vez, en sus creencias de siempre por, afirma, «miedo a las vigiliass laboriosas que seguirían a la tranquilidad de este reposo».¹² Es decir, en el caso del sujeto concebido por Descartes la posibilidad del éxito epistemológico radica en el ejercicio de una firme *voluntad* que sostiene el proceso de duda hiperbólica. Tanto es así que la hipótesis del genio maligno es el producto de una voluntad que quiere seguir dudando cuando la razón ya no encuentra *razones* para dudar. Hasta que aparece una primera certeza ante la cual la *voluntad de dudar* necesariamente queda inhibida. Inapelablemente esa primera certeza del «*yo soy, yo existo*» debe ser tomada como fundamento de la fiabilidad de la razón y del rescate de un mundo objetivo perdido al establecerse las hipótesis del sueño y del genio

¹² Es notable la cantidad de términos que oponen vigilia/sueño, luz/tinieblas en el breve texto cartesiano que concluye la primera meditación: «Y lo mismo que un esclavo que gozaba en el sueño (*somnil*) de una libertad imaginaria, cuando comienza a sospechar que su libertad no es más que una ensoñación (*songe*), teme ser despertado, y conspira con sus agradables ilusiones para ser más largo tiempo defraudado (*abusé*) por ellas, así recaigo insensiblemente por mí mismo en mis antiguas opiniones, y temo despertarme de esta modorra, por miedo a que las laboriosas vigiliass que sucederían a la tranquilidad de este reposo, en lugar de reportarme alguna luz del día en el conocimiento de la verdad, no fueran suficientes para esclarecer las tinieblas de las dificultades que acaban de ser agitadas», Descartes, *Meditations*, en Descartes, *Oeuvres et lettres*, edición de André Bridoux, Gallimard, Paris, 1953, pp. 272-273.

maligno. En el caso de Sloterdijk la posibilidad, no de la fiabilidad de la razón pero sí de la puesta a la luz de la naturaleza de lo real, de las condiciones de la explicitud progresiva, no es la voluntad sostenida de un sujeto habiéndolas a solas con los contenidos de su conciencia, sino una práctica tan social y pública como la guerra. En efecto, toda su genealogía del modelo atmoterrorista lo muestra. No obstante, explícitamente subraya «la importancia de la guerra como factor tendente a explicitar fenómenos» cuando aborda la primera ejecución de 1924 en el Estado de Nevada por el entonces nuevo método de la cámara de gas, inventada y propuesta por el doctor D. A. Turner.¹³

En Descartes –en el racionalismo clásico inaugural de la Modernidad– el optimismo epistemológico lleva a la conclusión de que podemos llegar a ser «dueños y poseedores de la naturaleza», como afirma en la sexta parte del *Discurso del método*; en Sloterdijk, su optimismo epistemológico se aparea con el diagnóstico de un proceso civilizatorio cuya médula consiste en mostrar cómo los monstruos de la razón han ido saliendo de la oscuridad expulsando a los hombres de aquello que se les había prometido poseer, concluyendo en el escepticismo moral de corte individualista con el que comencé mi exposición. Pero no por ello ambos dejan de afirmar la ganancia de una claridad progresiva.

IV

Esta consideración de la capacidad de la guerra para explicitar rasgos de la época que van más allá de lo estrictamente bélico conecta a Sloterdijk, como dije, con varios representantes significativos del pesimismo cultural. Desde luego es el caso del Jünger de los años treinta que, una vez superada su época de realismo heroico, medita sobre el carácter técnico de la guerra de material y acuña su concepto de *movilización total*. En principio, tal concepto da cuenta de una guerra que ya no es concebida como un gasto extraordinario que depende principalmente de los bienes de la casa real o de los aportes de la nobleza terrateniente, sino como un proceso general donde cualquier movimiento del trabajo es una aportación bélica directa o indirecta (dado que el concepto de equipamiento bélico se ha transformado) y también como la movilización de todos los hombres aptos para las armas (y no sólo de una casta con el derecho y el deber de hacer la guerra o de los soldados profesionales). En general, junto a los ejércitos armados, habían aparecido los modernos ejércitos de la agricultura, de la alimentación, de la ciencia, de la propaganda y de la industria: «De su trabajo

¹³ P. Sloterdijk, *op. cit.*, p. 71. Turner, cuenta Sloterdijk, había servido en la primera guerra mundial como comandante del Cuerpo de Médicos de la Armada estadounidense, con la misión de extrapolar al uso civil las experiencias militares con ácido cianhídrico.

conjunto, constituido siguiendo principios militares fundamentales, se nutre ... una guerra de trabajo que satura el espacio vital de los pueblos combatientes sin resquicios ni interrupciones». ¹⁴

No obstante, a pesar de que la movilización total tenía su manifestación más aparente en el esfuerzo de guerra tal como ésta se había desarrollado, no por ello —afirma Jünger— deja de ser aplicable tal concepto en tiempos de paz, pues «a partir del transcurso de la guerra la movilización se extiende desde el espacio puramente militar a territorios que primero parecía que le quedaban muy alejados». ¹⁵ De manera que dicho concepto explicita aspectos de estructura social, morales y políticos. En el orden social, la economía planificada de los planes quinquenales soviéticos era reveladora de un proceso general y no sólo propio del estado bolchevique: la unificación en único cauce de la totalidad de los esfuerzos. Pero también la colaboración entre los Estados Mayores y la industria en Estados Unidos era reveladora del mismo proceso. En última instancia, afirma Jünger en 1930, la economía planificada se convertía en un despliegue de poder en general. En su forma más abstracta la movilización total suponía una concentración de poder cada vez mayor en el Estado y una ofensiva contra la libertad individual, de manera que en el límite no queda nada que no pueda concebirse como una función de aquél. Desde luego, la movilización total suponía en lo bélico la desaparición de las diferencias entre combatientes y no combatientes, entre frente y retaguardia, pues el soldado es un trabajador de las armas y las ciudades, el mayor frente de trabajo. En todo caso, la movilización total suponía la volatilización de todos los vínculos en beneficio de la movilidad en todos los órdenes, a la par que la aparición política de las masas.

Jünger, como Sloterdijk, también pensaba que la guerra había dividido a los individuos en soñadores y no soñadores, por decirlo a la manera de este último. Ciertamente, afirmaba, la guerra había producido vencedores y vencidos, pero ello no equivalía a trazar una línea divisoria entre qué naciones habían vencido y cuáles no. En *El instante peligroso*, un fotolibro del año 1931, afirma que la guerra no sólo había sido una confrontación de naciones, sino sobre todo de épocas. Por ello «hay entre nosotros, en nuestro país, tanto vencedores como vencidos. Vencedores son aquellos que... han pasado por la escuela del peligro. Sólo ellos se afirmarán en una época en la cual la seguridad ya ha dejado de determinar el orden de la vida, puesto que este orden lo determina el peligro». ¹⁶ Con todo, el peligro al que Jünger se refiere no es sólo el de la confrontación bélica,

¹⁴ E. Jünger, «La gran imagen de la guerra», en N. Sánchez Durá (edit.), *Ernst Jünger: Guerra, Técnica y Fotografía*, Universidad de Valencia, Valencia, 2000, p. 162.

¹⁵ *Ibidem*, p. 163.

¹⁶ E. Jünger, *Der gefährliche Augenblick*, Junker und Dünnhaupt Verlag, Berlin, 1931, pp. 11 y ss.

sino aquel que el desarrollo de la técnica instala en todo espacio de vida, tanto en la esfera privada cuanto en la política, desde el deporte hasta la proliferación de accidentes a resultas de las quiebras de los ingenios técnicos de toda clase, pero también la rotura de los regímenes políticos, el rearme nacionalista, la violencia de masas o la organización de cuerpos armados que tanto prosperaron en el período de la República de Weimar. Pues, en definitiva, pensaba, el peligro no es más que la otra cara del orden, si bien ahora las tareas del orden son mucho más amplias dado que debe imponerse en un espacio donde el peligro no es una excepción, ni un error de la razón, sino omnipresente en tanto propio del desarrollo de ésta. Esa saturación del espacio de vida de contenido amenazador y peligroso —«que se propaga cual un elemento sobre todos los seres vivos»¹⁷—, a la vez que el poder revelador de la guerra para explicitar los rasgos de la época, conecta a Sloterdijk con Jünger.

Los ensayos de Jünger *La movilización total* y el *Instante peligroso* son del año 1930 y 1931; es decir, anteriores a la segunda guerra mundial y las dos bombas atómicas. En 1946, en una anotación de Wittgenstein, encontramos un punto de vista sorprendentemente afin al de Sloterdijk. Incluso hay un eco literal. Cuando Sloterdijk hace la distinción entre, por una parte, el pequeño grupo de pensadores, operarios y víctimas que colaboran en la emergencia de lo explícito y, por otra, aquel otro más numeroso que persevera en el punto de vista del derecho existencial a lo implícito *ante eventum*, añade entonces que este grupo reacciona retrospectivamente, de manera que «la histeria de la opinión pública es la respuesta democrática al carácter incontestable de la explicitud».¹⁸ Pues bien, en 1946 Wittgenstein anota:

La angustia histórica que ahora tiene el público, o al menos eso aparenta, ante la bomba atómica, es casi una señal de que por una vez se ha hecho un descubrimiento curativo. Cuando menos, el miedo da la impresión de una medicina amarga verdaderamente eficaz. No puedo librarme del pensamiento: si no tuviéramos aquí algo bueno, no armarían tanto escándalo los *filisteos*. Pero se trata quizá de un pensamiento infantil. Pues todo lo que puedo decir es sólo que la bomba saca a relucir el fin, la destrucción, la terrible maldad de una ciencia repugnante, jabonosa. Y éste es desde luego

¹⁷ Hay momentos de *La movilización total* de Jünger que guardan una cercana sintonía, no sólo de punto de vista, sino sustantiva, con el ensayo de Sloterdijk. Compárese la siguiente afirmación con lo expuesto sobre los gases y la aviación en el desarrollo del atmoterrorismo: «El jefe de la escuadrilla aérea que desde las alturas nocturnas da la orden de efectuar un ataque con bombas no conoce ya ninguna distinción entre combatientes y no combatientes, y la mortífera nube de gas es algo que se propaga cual un elemento sobre todos los seres vivos. La posibilidad de tales amenazas tiene como presupuesto, empero, no una movilización parcial ni una movilización general, sino una movilización total». E. Jünger, *La movilización total*, en *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995, pp. 100-101. Sobre las implicaciones morales de la acción a distancia, de la abstracción de las armas y de la fragilidad de la fraternidad, véase N. Sánchez Durá, «Lontano dagli occhi, lontano dal cuore: conciencia técnica y crítica del pacifismo en el joven Jünger», *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 34, 2001, pp. 143-177, especialmente el apartado VI.

¹⁸ P. Sloterdijk, *op. cit.*, p. 101.

un pensamiento desagradable; pero ¿quién puede decir lo que seguiría a tal destrucción? Los que hablan ahora en contra de la producción de la bomba, son evidentemente las *heces* de la inteligencia, pero tampoco prueba esto incondicionalmente que deba alabarse aquello que aborrecen.¹⁹

Obviamente, esta descarnada observación de Wittgenstein no es una apología de la bomba. Sino del valor terapéutico, en un doble sentido, de su uso una vez la catástrofe de Hiroshima y Nagasaki era ya irreversible. Por un lado, la medicina del miedo alertará sobre la posibilidad de su proliferación y empleo. Pero la bomba es curativa también en el sentido de que despertará a aquellos que despreciosamente se abandonan al progreso científico-técnico. Wittgenstein, como tantos otros pesimistas culturales —aunque no sólo— habla desde la convicción de que el progreso material no comporta un progreso moral. Ésa es una afirmación que podemos encontrar desde Jünger a Adorno, pasando por Benjamin y tantos otros. De nuevo la guerra —y no cualquier hecho bélico, sino aquel que expresa la culminación de la teoría de la guerra total ideada por Douhet— explícita «el fin, la destrucción, la terrible maldad de una ciencia repugnante». Ya en el año 1930 —el mismo de *La movilización total* y uno anterior a *El instante peligroso*— Wittgenstein afirma que el progreso no es una cualidad o característica de nuestra civilización, sino su «forma», que es «típicamente constructiva». Pero Wittgenstein no siente simpatía por esa actividad consistente en «construir un producto cada vez más complicado»; para él la «claridad y la transparencia», es decir, la comprensión, es un fin en sí mismo y no subordinado, como lo son para aquella actividad constructiva acumulativa.²⁰ Más tarde, en 1947, vuelve a anotar que quizá «la idea del gran progreso es un deslumbramiento»; aunque en esta ocasión liga explícitamente su escepticismo a aquella ciencia repugnante y jabonosa, afirmando que «no es de ningún modo evidente» que la «era científica y técnica» no sea «el principio del fin de la humanidad», o que la humanidad que se esfuerza por obtener tal conocimiento no «corra hacia una trampa».²¹ De nuevo, en el mismo año, anota que podría ser que el progreso de «la ciencia y la industria» fuera «lo más duradero del mundo actual», que su derrumbe a largo plazo sea «un mero sueño» y que «tras infinitas calamidades la ciencia y la industria unifiquen el mundo... que lo resuman en uno, en el que, desde luego, vivirá cualquier cosa antes que la paz» porque, concluye, «la ciencia y la industria deciden las guerras».²²

Ahora bien, la anotación donde Wittgenstein escribe que no es insensato pensar que la era científico-técnica es «el principio del fin de la humanidad»,

¹⁹ Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y Valor*, Espasa Calpe, Madrid, 1995, pp. 99-100.

²⁰ *Ibidem*, p. 40.

²¹ *Ibidem*, p. 110.

²² *Ibidem*, p. 120.

comienza afirmando que «la visión apocalíptica del mundo es, en verdad, que las cosas *no* se repiten».²³ Wittgenstein no está hablando aquí de una suerte de Apocalipsis destructivo que supondría la eliminación física del género humano, sino del fin de una cultura que avista como opuesta a la civilización, según la célebre oposición Cultura (*Kultur*)/Civilización en la que respectivamente se alineó, *grosso modo*, el pensamiento en lengua alemana y francesa de la época. En el prólogo nunca publicado para la *Investigaciones filosóficas*, redactado en 1930, nos habla de esas cosas que no se van a repetir. Declara allí que el espíritu con el que el libro ha sido escrito «es distinto al de la gran corriente de la civilización europea y americana», afirmando tanto su «antipatía» por ésta, cuanto su falta de «comprensión por sus fines, en el caso de que tenga algunos». Es entonces cuando sabemos qué es lo que a su parecer no se va a repetir:

La cultura (*Kultur*) es como una gran organización que señala su lugar a todo el que pertenece a ella, lugar en el que se puede trabajar dentro del espíritu del todo, y su fuerza puede medirse justamente por su resultado en el sentido del todo... y, así, aun cuando el teatro que nos ofrece esta época no sea el del devenir de una gran obra cultural, en la que los mejores colaboran hacia el mismo gran fin, sino el teatro menos imponente de una masa, cuyos mejores sólo aspiran a fines privados, no debemos olvidar que esto no depende del teatro.²⁴

De nuevo hay un eco casi literal. Si Wittgenstein habla desde la constatación de que la época ya no dispensa el lugar que cada uno debe ocupar en la totalidad, si afirma la desagregación de esa totalidad orientadora y por tanto la ausencia de un sentido, Sloterdijk concluye su ensayo afirmando «la incesante crisis del holismo». Por la cual entiende la pérdida del «valor de orientación» de la actitud humana que consiste en «abandonarse tanto a los valores generales cercanos a él como a los buenos dioses de su entorno»²⁵ (i.e., naturaleza, cosmos, patria, tradición, cultura, arte...). De aquí el escepticismo moral —que subrayé al principio— caracterizado por la negativa selectiva a participar, por un aprendizaje de la ausencia de la entrega, por aquellas unidades finitas que cuidan de sus intereses y que piensan su integridad no como entrega a un entorno benéfico, sino como la contribución propia de un organismo que cuida de delimitarse respecto al medio ambiente; pues «la totalidad y el poder-ser-de-un-modo-total han dejado ya de deducirse de circunstancias externas».²⁶ También Wittgenstein señala que en la época de la civilización y de la «anticultura» asistimos al teatro de una masa cuyos mejores sólo aspiran a fines privados, pero añade que no debemos olvidar que ello «no depende del teatro», es decir, de las «circunstancias externas» en palabras de Sloterdijk. Wittgenstein hace un frío diagnóstico. Se

²³ *Ibidem*, p. 110.

²⁴ *Ibidem*, p. 39.

²⁵ P. Sloterdijk, *op. cit.*, 140.

²⁶ *Ibidem*, p. 142.

limita a señalar su falta de comprensión, su antipatía por el espíritu de la civilización europea y americana y afirma que lo dicho «no es un juicio de valor». No se trata —los ejemplos son suyos— de que lo que se presenta como arquitectura lo sea o no, tampoco de que no tenga confianza en la música moderna, cuyo lenguaje dice no comprender; pues, afirma, «la desaparición de las artes no justifica un juicio desfavorable sobre una civilización». De lo que se trata es de esa pérdida del sentido de una totalidad organizada, donde todos colaboran en el poder-ser-de-un-modo-total. De ahí que ésta sea la «época de la anticultura», pero Wittgenstein se apresura a señalar que ello no significa «la desaparición del valor humano, sino sólo la de algunos medios de expresión de ese valor», pues «el valor del individuo» —es decir: «las naturalezas auténticas y fuertes»— siempre «se expresa de alguna manera».²⁷

Entre el Wittgenstein de los años treinta, de 1946-1947 y Sloterdijk, escribe Günter Anders. También él piensa que los Heichmann —igual que los Claude Eatherly, el piloto de Hiroshima— más allá de su culpa personal, son el síntoma, símbolos, del «estado actual de nuestro mundo», de nuestro «destino».²⁸ Y su respuesta a su pregunta «¿Qué ha hecho posible lo “monstruoso”?», de carácter metapolítico como en Jünger, Wittgenstein y Sloterdijk, es ésta: «... ha sido posible porque nosotros, independientemente de en qué país industrializado vivamos, e independientemente de la etiqueta política que éste ostente, nos hemos convertido en criaturas de un mundo tecnificado».²⁹

Hay en Anders un eco que viene de lejos: en un sentido no lejano del des-
terramiento al que alude Sloterdijk, afirma que el hombre ha sido desplazado debido a su desmesurado éxito técnico: «el mundo», afirma, «ha dejado de ser realmente “nuestro” en un sentido psicológicamente verificable [el éxito de la técnica] ha hecho que nuestro mundo sea ya “demasiado” para nosotros».³⁰ También en Anders ello comporta concomitantes epistemológicas y morales. La desmesura técnica tiene como consecuencia «que lo que podemos hacer es más grande que aquello de lo que podemos *crearnos una representación*». Hay, podríamos decir, una inconmensurabilidad entre «capacidad de fabricación» y «nuestra facultad de representación». Y de nuevo aquí, como en Wittgenstein y también en Sloterdijk, es la totalidad, el poder-ser-de-un-modo-total lo que se pierde o, en cualquier caso, se desagrega infectado por la sospecha. A nuestra incapacidad de representación se suma ahora una merma de la «percepción». Es decir, los procesos de producción y administración son tan complicados, tienen tantas

²⁷ Wittgenstein, *op. cit.*, p. 39.

²⁸ G. Anders, *Nosotros los hijos de Eichmann*, Paidós, Barcelona, 2002, p. 25. La primera carta a Klaus Eichmann está escrita hacia 1963, veinticinco años antes de su publicación en alemán en 1988.

²⁹ *Ibidem*, p. 27.

³⁰ *Loc. cit.*

«mediaciones», que perdemos la capacidad de representarnos la totalidad y de percibirnos en ella, de manera que no comprendemos ni tales procesos ni nuestra posición en los mismos. El resultado es el «oscurecimiento del mundo». Y donde oscurece, sabido es que hay ocasión para los sueños de los durmientes.

Pues otro efecto que nos aqueja como «criaturas de un mundo tecnificado» es la merma de *nuestra capacidad de sentir*. No es que esa capacidad de sentir haya disminuido respecto del pasado, sino que el triunfo de la técnica comporta que «las tareas de nuestro sentir han aumentado». Ante la desmesura de aquello ante lo que hay que reaccionar «nuestra capacidad de sentir desfallece». De lo cual se desprende una consecuencia moral inmediata. Anders afirma que entre los sentimientos que se agostan «no sólo está el del horror, el del respeto o el de la compasión [compadecerse por los 6 millones o por 45 parece imposible] sino el sentimiento de la responsabilidad». ³¹ Éste se inhibe cuando tiene que hacer frente a monstruosidades como las del holocausto o las dos bombas atómicas, pues los individuos no las refieren a sí mismos.

Ahora bien, esta merma de la representación, de la percepción y del sentimiento moral no son más que el efecto de «la naturaleza maquinal (o de aparato) de nuestro mundo actual». ³² Quiere decirse que las máquinas no tienen que ser concebidas como unidades discretas, separadas, inconexas sino que, en cuanto su principio es el máximo rendimiento, necesitan todas ellas «mundos en derredor» que posibiliten ese fin. De manera que las máquinas —que incluyen los aparatos administrativos, políticos, comerciales y técnicos—, la máquina, es expansiva, colonizadora de su entorno y crea su propio «imperio colonial de servicios» (personal de servicios, auxiliar, consumidores, etcétera): la tendencia de la máquina es a convertirse en mega-máquina, también ella expansiva y colonizadora. Colonizadora no sólo porque atrae a su esfera el «mundo exterior», sino porque lo pliega a su juego, donde la regla es el máximo rendimiento y la precisión.

Lo cual quiere decir que nos dirigimos a un mundo donde no es que *haya* máquinas en él, sino que el mundo mismo se ha convertido en *una* máquina. Innecesario decir que en este concepto de *máquina total* de Anders resuena aquel de Jünger de *movilización total*, o aquella unificación del mundo por la ciencia y la industria donde reinaría la guerra según Wittgenstein, y más allá todavía, el concepto de *guerra total* de Douhet. En ese mundo las personas individuales están capturadas en sus celdas de especialización, «recluidas en una fase» de la extraordinaria división del trabajo, reducidas a «minúsculos segmentos del proceso global de producción». Ello nos lleva de nuevo a la merma de nuestras capa-

³¹ *Ibidem*, p. 32.

³² *Ibidem*, p. 51.

ciudades de representación percepción e inhibición del sentimiento de responsabilidad moral.

Anders afirma que el carácter peligroso de nuestro mundo no depende de la existencia de éste o aquel régimen totalitario que pueda repetir algo como Auschwitz, sino que se debe a que «el *totalitarismo técnico*, del que el político sólo es un fenómeno derivado, nos sale al encuentro por todas partes». ³³ El armamento atómico y la amenaza nuclear —pero también los componentes totalmente heterogéneos de los movimientos «anti»— son para Anders la prueba de que «todas las diferencias y las líneas divisorias de ayer carecen ya de sentido». ³⁴ La diferencia que importa es entre los que quieren seguir en la ignorancia y los que no: «hoy... es la ignorancia (de lo que podríamos saber, o mejor dicho, de lo que no podemos de ningún modo no saber) lo que constituye *la falta misma*». ³⁵ Volvemos así a encontrar a los durmientes soñadores en lo implícito, por decirlo con Sloterdijk; pero también a los durmientes en lo explícito o colaboradores de la explicación, pues habla de esos «*hombres oscuros de la época de la técnica cuyo máximo interés es mantenernos en la oscuridad en relación con la realidad del oscurecimiento de nuestro mundo o... producir incesantemente esta oscuridad*». ³⁶

La cultura, la ilustración no es un antídoto para evitar lo potencialmente peligroso. Si antes la mistificación se basaba en «*exclure* de toda ilustración posible» a los desprovistos de todo poder, «hoy consiste en *hacer creer* que tienen luces quienes no ven que no ven». ³⁷ Si la cultura se había visto como luz progresiva, como ilustración, como condición de un desterramiento progresivo del peligro y del dolor, resulta que ahora su reinado no excluye ese riesgo del peligro total, ni la posibilidad de un abismo moral. La posibilidad de ser cómplices o víctimas ha aumentado dado el desfallecimiento de la capacidad de representación, percepción y sentimiento. Es este aspecto, que se muestra a lo largo del texto de diferentes maneras, lo que liga a Anders con la tradición del pesimismo cultural. La deshumanización del mundo liquida la posibilidad de apelar a la tradición que no ha evitado que lleguemos a lo monstruoso. Y así Anders nos convoca a abandonar el arcaico precepto judío de «honrar a los padres»:

Esta exhortación a la deslealtad, el requerimiento «Reniega de tu padre», suenan terribles e inhumanos. Pero esta falta de humanidad no es culpa nuestra. Es más bien la consecuencia de una situación que... está tan cargada de culpa que en ella cualquier otro consejo sería aún más inhumano. ³⁸

³³ *Ibidem*, p. 63.

³⁴ *Ibidem*, p. 66.

³⁵ *Ibidem*, p. 80.

³⁶ *Ibidem*, p. 27.

³⁷ *Ibidem*, p. 29.

³⁸ *Ibidem*, p. 76.

V

El análisis de Sloterdijk del terror contemporáneo se sitúa en una tradición pesimista que toma la guerra como modo de manifestación de rasgos de la época que van más allá de lo estrictamente bélico. Este pesimismo civilizatorio tiene pues una relación ambivalente con la guerra moderna. Por una parte, la guerra tal como se ha desarrollado, es fruto del progreso técnico científico, y por tanto, el producto de aquella razón cartesiana que nos prometía ser dueños y poseedores de la naturaleza. De manera que, una vez devorados con una voracidad imprevista por aquella, esta tradición se instala en la desconfianza, pues más que ser dueños y poseedores de la naturaleza diríase que hemos sido expulsados, desterrados de ella. O mejor, y para decirlo con palabras de Sloterdijk: «estamos condenados a “ser-en” un mundo, aun cuando ya no seamos capaces de presuponer de antemano que los depósitos y las atmósferas que no pueden menos de rodearnos sigan siendo situaciones naturales imbuidas de bondad».³⁹ Pero, por otra parte, no es menos cierto que en esta tradición la guerra tiene un valor epistemológico: nos permite desentrañar el carácter de nuestro mundo, puesto que ella y él son vástagos del apogeo de la técnica.

Todo análisis comparativo comete una suerte de descortesía, incluso de injusticia.⁴⁰ Pone personas y obras junto a otras que no se sentirían a gusto reunidas. Es el caso de Anders y Jünger: el primero aseguró que nunca publicaría en una revista junto al segundo. Y dudo de que Anders se sintiera afin a las anotaciones de corte heroico que Wittgenstein dejó escritas en sus diarios de la primera guerra mundial, anotaciones en algunos casos muy cercanas a las del joven Jünger (quizá sea pertinente señalar que ambos combatieron, por propia decisión, como oficiales de pelotones de asalto). En cuanto a Sloterdijk y Wittgenstein creo que, a pesar de sus diagnósticos muy similares, hay una diferencia de tono, de afecto, entre ellos: las dosis de antipatía de este último frente a lo diagnosticado son mucho mayores que las de aquél, como si Sloterdijk de la necesidad hiciera virtud. Wittgenstein anota en 1948 que «quizá surja alguna vez una cultura [recuérdese el concepto totalizador de cultura que he citado] de esta civilización».⁴¹ Sloterdijk, piensa que la suerte está echada y, en este aspecto, su individualismo ético es muy cercano al tipo del *Emboscado* (*Waldgänger*) del que habla Jünger.⁴² Pero todos ellos tienen aires de familia. Podría decirse que la relación de Sloterdijk

³⁹ P. Sloterdijk, *op. cit.*, p. 140.

⁴⁰ He preferido, en esta ocasión, dejar de lado la figura de Heidegger, precisamente porque todas las discusiones sobre Sloterdijk insisten en él. He creído conveniente aportar otros puntos de vista acerca de la meditación sobre la técnica más ligados a sus efectos políticos. Sobre la posición de Heidegger, y su afirmación de la superación de categorías como el par «optimismo/pesimismo», véase J. Muñoz, *Figuras del Desasosiego Moderno*, Mínimo Tránsito, Madrid, 2002, pp. 67-90.

⁴¹ Wittgenstein, *op. cit.*, p. 122.

⁴² E. Jünger, *La Emboscadura*, Tusquets, Barcelona, 1993.

con la tradición del pesimismo cultural es análoga a la relación de Descartes con la tradición escéptica de su tiempo. Sloterdijk, como hiciera Descartes con los argumentos escépticos tomados de aquí y de allá, asume muchos aspectos de la crítica de la modernidad propia de ese pesimismo. Pero en ambos, tras un momento metódico de extrema negatividad surge el optimismo epistemológico. En el caso de Sloterdijk lo demuestra su propuesta de una nueva crianza de los hombres que usara de las diversas antropotécnicas que amanecen y por venir.⁴³ Pero ésa sería ya otra historia, la de una civilización basada en una poligamia ontológica ahora desconocida donde la máquina sería *mon prochain, mon ami*. Si aquella razón triunfante tuvo resultados controvertidos y ambiguos, no otra cosa puede esperarse de ésta desesperanzada. En cualquier caso, al abordar la discusión —como ayer contra la escolástica— toda beatería y autoridad externa sobra.

⁴³ P. Sloterdijk, *Normas para el parque humano*, Siruela, Madrid, 2001.

INDIVIDUO, IDENTIDAD E HISTORIA

ÁNGEL MANUEL FAERNA Y MERCEDES TORREVEJANO

Editores



COLECCIÓN *f*ILOSOFÍAS

*La reproducción total o parcial de este libro, incluida la cubierta,
no autorizada por los editores, viola derechos reservados.
Cualquier utilización debe ser previamente solicitada.*

Editores

ÁNGEL MANUEL FAERNA y MERCEDES TORREVEJANO

Colección dirigida por
NICOLÁS SÁNCHEZ DURÁ

Diseño gráfico: Pre-Textos (S.G.E.)

1ª edición: noviembre 2003

© de la presentación: ÁNGEL MANUEL FAERNA Y MERCEDES TORREVEJANO, 2003.

© LUIS ARENAS, NEUS CAMPILLO, ANTONI DEFEZ I MARTÍN, ÁNGEL MANUEL FAERNA, MANUEL JIMÉNEZ REDONDO, GERARDO LÓPEZ SASTRE, JOAN B. LLINARES, ÁNGELES J. PERONA, NICOLÁS SÁNCHEZ DURÁ, VICENTE SANFÉLIX VIDARTE, SERGIO SEVILLA Y MERCEDES TORREVEJANO

© de la presente edición:

PRE-TEXTOS (SERVICIOS DE GESTIÓN EDITORIAL)
Luis Santángel, 10
46005 Valencia

Con la colaboración del Departament de Metafísica i Teoria
del Coneixement de la Universitat de València

IMPRESO EN ESPAÑA
PRINTED IN SPAIN
IMPRIME: GUADA IMPRESORES, S. L.

ISBN: 84-8191-572-6
DEPÓSITO LEGAL: V-5200-2003

ÍNDICE

Presentación	7
--------------------	---

I. HACIA UNA HISTORIA DEL SUJETO MODERNO

Individuo y sociedad en el pensamiento griego y en el pensamiento chino. Un enfoque comparativo	19
<i>Gerardo López Sastre</i>	
Apología de la idiotez (Elogio a Descartes)	39
<i>Vicente Sanfélix Vidarte</i>	
Lutero y Maquiavelo. Dos protofiguras del individualismo moderno	63
<i>Ángeles J. Perona</i>	
De individuos, derechos y máquinas. Hobbes y los avatares de una subjetividad sin historia	85
<i>Luis Arenas</i>	

II. SUJETO Y MUNDO: MÁS ALLÁ DE LA FILOSOFÍA DE LA CONCIENCIA

De la naturaleza humana a la naturalización del hombre	113
<i>Ángel Manuel Faerna</i>	
Zubiri: Metafísica y Antropología	141
<i>Mercedes Torrevejano</i>	
Identidad y experiencia: hacia una hermenéutica crítica	169
<i>Sergio Sevilla</i>	
Heidegger sobre el principio moral de Kant	191
<i>Manuel Jiménez Redondo</i>	

III. SUJETOS CONTEMPORÁNEOS E IDENTIDADES PRECARIAS

Literatura e identidad en el joven Robert Musil	225
<i>Joan B. Llinares</i>	
Terror, escepticismo e individuo según Sloterdijk	245
<i>Nicolás Sánchez Durá</i>	
Identidad y sexo: un rompecabezas ontológico	265
<i>Neus Campillo</i>	
Memoria, identidad y nación	287
<i>Antoni Defez i Martín</i>	